

A close-up portrait of Peter Sloterdijk, a man with long hair and a mustache, looking slightly to the right. The image is tinted with a yellowish-brown color.

PETER SLOTERDIJK
ESFERAS II

A complex geometric diagram consisting of overlapping, three-dimensional rectangular frames. The lines are black on a yellow background, creating a sense of depth and perspective. The diagram is partially obscured by the text at the bottom.

BIBLIOTECA DE ENSAYO SIRUELA

ESFERAS II
Globos
Macrosferología

Peter Sloterdijk

Traducción del alemán de Isidoro Reguera



Título original: *Sphären II (Makrosphärologie). Globen*

En sobrecubierta: fotografía de P. Sl.

© Foto: Isolde Ohlbaum y detalle de esfera,
Wentzel Jamnitzer, *Perspectiva corporum regularium*,
Nuremberg 1568

Colección dirigida por Ignacio Gómez de Liaño
(de este título, por Jacobo Stuart)

© Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1999

© Del prólogo, Rüdiger Safranski, 2003

© De la traducción, Isidoro Reguera, 2004

© Ediciones Siruela, S. A., 2004, 2014
c/ Almagro 25, ppal. dcha.

28010 Madrid. Tel.: + 34 91 355 57 20

Fax: + 34 91 355 22 01

Todos los derechos reservados. Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

ISBN DIGITAL: 978-84-16120-33-8

Conversión al formato digital: caurina.com

www.siruela.com

*Para Heinrich Klotz,
el maestro, el fundador, el impulsor,
con amistad y agradecimiento*

...Zaratustra tenía un blanco, lanzó su pelota:
ahora, amigos, vosotros sois herederos de mi
blanco, a vosotros os lanzo la dorada pelota.

¡Lo que más me gusta, amigos míos, es veros
lanzar la pelota!...

Friedrich Nietzsche, Así habló Zaratustra

Contenido

Portadilla

Créditos

Dedicatoria

Cita

Mosaico

Prólogo: Idilios intensos

Introducción: Geometría en lo inmenso. El proyecto de la globalización metafísica

Acceso

1 Aurora de la lejanía-cercanía

2 Recuerdos-receptáculo

3 Arcas, murallas de ciudad, fronteras del mundo, sistemas de inmunidad

 Excurso 1: Morir más tarde, en el anfiteatro

 Excurso 2: Merdocracia

4 El argumento ontológico de la esfera

 Excurso 3: Autocoprofagia

 Excurso 4: Panteón

5 Deus sive sphaera o: El Uno-Todo que estalla

 Excurso 5: Sobre el sentido de la proposición no dicha

6 Antiesferas

 Observación intermedia

7 Cómo a través del medio puro el centro de las esferas actúa en la lejanía

Excursio 6: La descoronaci3n de Europa
8 La 3ltima esfera
Cr3ditos de las ilustraciones



El mosaico de los filósofos de Torre Annunziata, probablemente del siglo I a. C.

Prólogo:

Idilios intensos

Habiéndosele preguntado para qué había venido al mundo, contestó: para observar el sol, la luna y el cielo.

Diógenes Laercio, *Sobre Anaxágoras*¹

Pero alma es también añoranza, y la añoranza eterna del alma va siempre hacia el espacio.

Max Bense, *Espacio y yo*²

Siete hombres entrados en años en un paisaje idealizado, no lejos de una ciudad griega, quizá Acrocorinto, quizá Atenas, con seguridad no Esparta.

Estos señores, todos con barba, están reunidos bajo un árbol, conversando, cerca de un bosquecillo sagrado cuya entrada viene señalada por columnas; sobre la travesera hay ofrendas en vasijas achaparradas.

Todo en esta escena evoca una situación excepcional: el lugar no es uno cualquiera; allí no se habla de cualquier cosa. Está claro que a los reunidos les anima un argumento sutil y punzante. El que está a la izquierda acaba de terminar su informe, el presidente da una lacónica respuesta, señalando la esfera con su bastón; y una especie de asombro se extiende entre los reunidos. Parece que flote entre ellos una idea y los atraviese como en un arrebato. Hay en el aire una cierta excitación. Sí, da la impresión de que el encanto de la discusión ha dado paso en ese momento a una perplejidad general. Quizá es que ha aparecido una idea atrevida, que asusta, que se impone a

los reunidos con la violencia de la primera vez. No hay nada que impida imaginarse que éste es el instante en el que algo nunca intentado, nunca pensado todavía, nunca tenido por posible, toma posesión de los disputantes de modo casi patológico. Ha llegado el instante fecundo en esa *dotta conversazione*. La emisión de palabras se ha transformado en pensar; superando el palabreo ocioso, emprenden su vuelo ideas cosmovisionales. Una evidencia como ninguna otra antes fascina la inteligencia de los presentes.

¿Cómo es posible interpretar así esa imagen? Las barbas típicamente filosóficas de los participantes y los rollos de pergamino en las manos de algunos de los disputantes muestran que se trata de una conversación de sabios. Y que se trata de una situación excepcional del pensar: esto se infiere de la presencia de un objeto del que hay que suponer con seguridad que constituye el motivo de la reunión y del entusiasmo común.

Uno de los hombres, el que está sentado ante el árbol, que parece ser el senior de la reunión, señala con un puntero, el *radius* propio del docente, la figura que está en el suelo, en una caja pequeña -de la que sobresale tres cuartas partes-, ante la *schola* de sabios agrupados en semicírculo: una bola azul claro, revestida de una red de líneas rojizas que se cruzan. Basta una mirada al objeto para explicar la perpleja admiración de la que, si es que vemos correctamente, parecen poseídos los siete sabios. Lo que sobresale de la cajita, como una imagen sagrada de su relicario, no es otra cosa que una *sphaira*, una bola del mundo y del cielo, el símbolo de totalidad que desde los tiempos de Empédocles y Parménides había sido tan venerado como investigado tanto por los geómetras como por los metafísicos.

Investigación veneradora: la contradicción entre las dos palabras de esta expresión se explica en cuanto uno

recuerda que la esfera, para los antiguos, sobre todo después de la reforma platónica que transformó la sabiduría aforística en filosofía argumentativa, era el símbolo de lo envolvente o del ser-alrededor, *periéchon*, que abarca todos los géneros físicos y espirituales de lo existente y que, por ello, entrelaza también las inteligencias que se inclinan en ese instante sobre la bola todopoderosa. Lo que ronda como un escalofrío por la reunión de los disputantes barbados es la certeza, excitante y tranquilizadora a la vez, que acaba de hacer acto de presencia en ese instante, recuperada en libre reflexión y gestada, sin embargo, como por primera vez, de que ellos, mortales reflexivos, jamás podrán alejarse de esa esfera-espacio aunque en ese momento estén ante la imagen del todo como ante un objeto inanimado o ante un signo arbitrario.

La reunión en torno a la *sphaira* señala uno de los escasos instantes en la historia del pensar en que culto y discurso se mezclan sin estorbarse mutuamente. Igual que los oficiantes de cultos religiosos erigen estatuas en honor de las divinidades preferidas por ellos, esos sabios han colocado ante sí la figura de la bola del ser y del cosmos para venerarla con discusiones apropiadas. La esfera es la imagen de Dios de los pensadores, la cajita o el podio es su altar portátil, el bosquecillo ante las puertas de la ciudad es el término de su templo, y los hombres con túnicas de colores, evidentemente, son a la vez comunidad y *officium* sagrados.

Pero la *sphaira*, lo uno como forma, es el Dios que da que pensar. No es por medio de oraciones e imprecaciones como se hace accesible ese Uno, sino a través de análisis, mediciones y argumentos. Su culto consiste en ponderaciones precisas de sus propiedades; la devoción del pensar se manifiesta esta vez en la capacidad de

contemplar esa construcción formal desde su fundamento. La bola desea ser considerada y venerada tanto como calculada y hecha efectiva. Su espacio interior reclama un espíritu congénere que la vivifique; y vivificar significa aquí conformar y medir. Inteligencia es elasticidad esférica; la *inspectio* de lo inmenso se transforma en *circumspectio* suya. En las sensaciones de evidencia que se avivan en el alma noética, cuando se piensa correctamente, se deja ver el Dios, el Uno, unánime, a los que piensan-miran. Por el entusiasmo lógico confirma a sus devotos que está presente en ellos: su presencia es la unidad de circunscribir y ser circunscrito. Estamos todavía, en tiempos de la escena, en una época en la que la conmoción por la evidencia puede valer como punto de intersección de proposiciones y éxtasis; también en los trabajos del concepto viene la bendición de arriba. Porque se trata de seres humanos mortales que tantean con conceptos falibles al Uno, por eso sólo lo divino por sí mismo puede conceder al intento de pensar el éxito de la evidencia efectiva y llenar los conceptos de contenido claro. Pero siempre que se piensa correctamente la esfera, ella está en medio, entre sus analíticos. En el concepto capaz de demostrar su eficacia y en la imagen capaz de ser se acerca el espíritu divino -cuya existencia aún puede suponerse aquí con bella ingenuidad- al humano.

Si los siete atenienses o acrocorintios miran la esfera, temblorosos a causa de un aliento espiritual común, es porque en ese instante están inmersos en el acontecimiento pentecostal de la historia del pensar: lo que los circunscribe y aprehende es la efusión de la evidencia en lenguas de fuego lógicas. Esa evidencia es íntimamente conmovedora y pública a la vez; posibilita tanto la meditación muda como el debate beligerante. De ahí que llame la atención que por la experiencia común de pensar no se instaure ningún hechizo hipnótico o religoidante

sobre el grupo; cada uno de los sabios se pone en relación con lo englobante a su manera, en actitud reflexiva emancipada y de libre estimulación. Cada uno de ellos experimenta a su propio modo lo que el espíritu del globo le da que pensar. Incluso podría decirse que es el pensamiento lógicamente maduro en esa esfera única el que ha posibilitado lo que más tarde se llamará individualidad: pues individuo, en el sentido refinado del término, sólo puede serlo quien como vida singular cognoscente se relacione con lo uno (igual que la gota hace patente la nube de la que cae) y quien deje hablar a lo envolvente a través de sí mismo, el discreto receptáculo de lo inmenso.

Puesto que aquí aparecen por primera vez individuos bajo un nuevo motivo de individualización, se manifiesta también en ese instante una nueva dimensión de sociabilización: por la experiencia compartida de la idea de unidad y totalidad ha surgido una comunidad de la que no hay ejemplo alguno en las relaciones étnicas y familiares. Desde ese instante la *schola* de sabios se ha conjurado en un entusiasmo comunitario; en el futuro, por hablar anacrónicamente, estará ya conexionada por una «conciencia problemática» que la hace resaltar por encima de todos los demás grupos humanos. Parece que, con esto, haya aparecido en el mundo un motivo incomparablemente novedoso de ser junto a seres inteligentes; parece como si en este discurso pentecostal sobre la esfera haya surgido algo de lo que incluso hoy, tras dos milenios y medio de influjos poderosísimos, no se sabe en definitiva qué significa y hasta dónde ha de llegar. Pues es evidente que aquí ha tomado cuerpo una forma de camaradería cuyo motivo no está en la autoconservación política, ni en la procreación o en la crianza de niños, sino en la investigación ascética y solidaria de la verdad sobre el todo redondo, sobre lo completo, lo unánime, unísono, lo uno.

Quien participa en esa investigación ya no es, obviamente, un simple miembro de su tribu o de su pueblo; más bien, en caso de que se tome en serio el deseo de saber -aunque ¿qué significa aquí la seriedad en relación con tales cosas?-, se ha incorporado a una contrasociedad lógica que se apoya en la comuna natural pero que no se deja definir por ella. Precisamente esta idea de comuna, abismalmente contranatural, que anticipa la de las órdenes religiosas, es la que retuvo el fundador del *mundus academicus*, Platón; y un hálito de academicismo retroproyectado rodea también la *schola* de Torre Annunziata: estos siete antiguos ya no enseñan para la vida, sino para la escuela. Los primeros afectos al *bíos theoretikós* saben que la libertad para la teoría sólo se realiza en ruptura con la ciudad y con la después llamada comunidad del pueblo.

A causa de la invención del juego teórico «filosofía», las sociedades subsiguientes, concíbanse como ciudades, reinos o imperios, se dividirán endógenamente. Ha surgido un pensar en el mundo que se define a sí mismo como ejemplo máximo de lo que vale y de lo que es, del que sin embargo la mayoría, incluyendo a los política, económica y periodísticamente poderosos, sólo consiguen vistas exteriores. Con este agravio tiene que habérselas cualquier sociedad real que decida no impedir completamente el pensar: sea refugiándose en la admiración, como prefirió hacer el mundo antiguo, o evadiéndose en el escepticismo, frente al saber superior y sus hipóstasis, que ayuda a los modernos vitalistas a llevar una vida sin pensar en nada, sin sentirse por ello faltos de soberanía.

La imagen de Torre Annunziata remite claramente a la ruptura entre saber y sociedad: la escena, repleta de espíritu postsocrático, de escuela libre, secesionista, no se produce ya en la ciudad, sino ante sus puertas; no tan lejos como para que los participantes en la conversación sobre esferas hayan de hacerse eremitas, pero tampoco tan cerca

para que penetre el tufo y ruido de los mercados en el bosquecillo de la ontología. Las muecas partidistas se han retirado de las caras, sólo queda en ellas el bello esfuerzo del concepto. Olor agradable y sosiego; rigor amistoso. Las cigarras llenan con un segundo canto el aire, enriquecido ahora con argumentos.

Ningún intelectual habría de olvidar jamás esa situación: siete sabios frente a una esfera guarnecida con cintas, barbudos señores en una apacibilidad cuyo motivo no adivina ningún extraño, alejados de la ciudad, entregados a una disidencia sutil, juramentados por intuiciones lógicas comunes en una *pregunta* sin fin; ésta es la escena del pacifismo académico. En la pequeña imagen aparecen tranquilamente al lado la felicidad y lo inmenso. En el futuro ninguna teoría podrá tener lugar sin la voluntad de ese idilio: sin ocio no hay escuela, sin desarraigo de la vulgaridad no hay nada de lo que en la vieja Europa se llamó libertad de investigación. Tal teoría reclama para sí los privilegios de la vida suprema. Porque para la incipiente filosofía lo inmenso en el orden llega más allá que lo inmenso o espantoso en la tragedia, la atracción de la esfera divina aventaja en rango a la participación en las producciones del teatro dionisiaco.

¿Cómo nos las arreglaremos para reconstruir el texto y la marcha de la argumentación? ¿Se puede conseguir traducir la visión exterior y gráfica de este Pentecostés de los filósofos en una visión desde dentro y en una escucha desde cerca? La tradición silencia las leyendas correspondientes a la imagen y no revela su texto inmanente, de modo que al intérprete posterior de la imagen le toca la tarea de dejar hablar a la escena sólo a partir de sus elementos icónicos. La datación del mosaico de los filósofos de Torre Annunziata -que hoy puede verse en el Museo Nazionale de Nápoles- en el siglo I a. C. no

significa mucho para su comprensión; además, a causa de la existencia de uno equivalente en la Villa Albani de Roma³, ha de considerarse cierto que ambos mosaicos se orientan a una propuesta o modelo común olvidado, sobre cuya procedencia, antigüedad, contexto y programa no se conoce nada en concreto. A juzgar por su lenguaje formal y su retórica plástica se puede presuponer sin mayor deducción que nos encontramos en el helenismo, en la época del idilio bucólico-académico y en el escenario del *otium*. Pero con estas indicaciones no se hace hablar al cuadro, ya que no es la época inerte lo que habla desde un cuadro significativo, sino el propio acontecimiento inherente al cuadro mismo.

Un primer acceso al espacio lingüístico interior de la escena lo proporciona el número de los sabios: una cifra, siete, que se explica por sí misma en muchos sentidos. Ya en la cultura griega más antigua, pero sobre todo en la era helenística, se habían imaginado los primeros tiempos en mitos numerológicos y heroico-fundadores; sobre todo en la leyenda de los siete sabios, con los que en los días de los grandes antecesores parece que la sabiduría y la ciencia habían instalado sus tiendas entre los hombres griegos⁴. Al autor de la imagen hubo de parecerle un legítimo recurso estético que los siete, juntos, llenasen la escena en imaginaria simultaneidad. Los cultos ya se habrán dado cuenta, puesto que se deduce por sí mismo, de que los participantes y oradores del banquete platónico, también siete, están presentes asimismo en el horizonte connotativo. Pero la peculiaridad del mosaico de Torre Annunziata reside en que la asamblea no se representa como una alegórica facultad de filosofía, en la que cada una de las figuras reprodujera un tipo escolástico o un temperamento de pensamiento. No estamos ante un boceto helenístico de *La escuela de Atenas*. La singularidad de la escena de filósofos se muestra, más bien, en que en ella, en

el instante de un compromiso común con un único tema, se pueden advertir ciertas magnitudes del pensar temprano, como si el observador hubiera de convertirse en testigo de un debate constitutivo de la filosofía. Se podría decir que lo que aquí aparece en imagen es la efusión de la cuestión primordial misma. Por un instante lo que se llama pensar se ha efundido, en cierto modo, cayendo ante los pies de los reunidos. He ahí una bola que interpela al observador con dos imperativos categóricos: ¡Ven, piénsame! y: ¡Déjate absorber en mí!

A los nacidos más tarde se les pide que comprendan que hubo un pentecostés que fue una discusión. Debido a su tema, ésta no podía tener final alguno, de modo que, en consecuencia, la claridad pentecostal, la evidencia de los filósofos hubo de expandirse sobre toda una era: la época de la conmoción de los pensadores por la luz intelectual que proviene de la suprema idea de espacio. Según eso, sólo es posible una duda con respecto al objeto de la conversación representada, en tanto que es lícito considerar si esos sabios monomaniacos o monotemáticos de antes sólo piensan en el Uno que tienen ante sí como esfera bien redonda, o si tienen también en mientes el reloj solar que vigila la escena sobre una columna, tras ellos. De hecho, reloj y esfera se colocan como si su correspondencia y su oposición hubieran de ser acentuadas: casi exactamente en una línea vertical, algo corrida hacia la derecha del centro del cuadro. Con sus líneas de las horas, el reloj de sol remite -esto resulta casi banal retrospectivamente- al tiempo que pasa, medido desde entonces, mientras que la esfera guarnecida de líneas matemáticas representa en su forma de reposo, libre de aconteceres, el todo del mundo captado en medidas y conceptos. Tanto por uno como por otro instrumento somos trasladados a la época inicial de la razón medidora, constatadora, objetivante.

La respuesta a la pregunta por el tema de la conversación se desprende de la compostura de los personajes: sus intenciones se reúnen indivisas en el objeto que está ante ellos y que por el propio hecho de su estar ahí les facilita las ideas directrices de su intercambio oral. El artista del mosaico, que capta a los filósofos en el instante de su iluminación por el Uno-Esfera, envuelve la escena con una idea óptica a la que puede asignarse el rango de un teorema. La *imagen* de las figuras en discusión encarna, con la elocuencia de lo evidente, la tesis de que filósofo es quien tiene un reloj a la espalda y una esfera enfrente. Los pensadores del helenismo, y sus herederos, existen bajo la ley del tiempo como inteligencias que reflexionan sobre algo diferente a lo temporal. Con ambos emblemas de sabios, reloj y esfera, el mosaico de los filósofos da a entender que en los siglos III, II y I, antes del cambio de cronología, no había por qué dudar cuando se trataba de decir en qué consisten la esencia y el tema de la filosofía primera. Comprender el ser y el tiempo y esclarecer la constelación que ambos forman: de eso y no de otra cosa se trata en este oscuro oficio, rico en palabras.

El mosaico de Nápoles no deja duda alguna sobre cómo ha de sonar, dado el caso, la información sobre la constelación de ser y tiempo: los siete presentes se manifiestan por sus actitudes como partidarios decididos del ser, y con ello del espacio transfigurado. Dan la espalda al reloj de sol y al reino de las cosas que crecen y se marchitan en el tiempo. En esa posición, en esa decisión estriba la buena nueva del seminario estival. Al apartarse del reloj y dirigirse a la bola, los sabios reconocen la posibilidad de separarse en el tiempo del tiempo y de penetrar en el espacio absoluto: la inmanencia divina, la plenitud esférica. Ése es el encanto del programa de esta imagen, y ésta es su apuesta sublime: hay que mirar a la esfera si uno quiere integrarse en su reino de serenidad. En

su signo, y sólo en él, se abre el paraíso de los ontólogos. El *eidos* más poderoso merece la consideración más larga y la ascesis* más sutil. Por eso, quien quiere penetrar en la esfera tiene que observarla pacientemente; quien quiere observarla tiene que colocarla ante sí. Y quien la ha colocado ante sí comprende finalmente lo que consigue la inteligencia decidida al análisis. El mundo se ha hecho aquí concepto: su *ser* es desde ahora espacialización del espacio, conformación de la forma, configuración de la figura, medición de la medida. La figura de la esfera impulsa ese devenir en ser conceptuado. En una figura, *esa* figura, en una bola, *esa* bola, está contenido todo aquello por lo que se preocupa el conceptuar y el configurar posterior hasta hoy, y quizá para siempre. Hegel, ciertamente sin saberlo, sólo fue un comentador del mosaico de Torre Annunziata. Incluso Heidegger, como alguien que lamenta haber hablado demasiado del tiempo, regresa en sus reflexiones tardías a esa bola sublime. Son sobre todo los post- y anti-hegelianos los que luchan por el legado de la esfera, de la que se dice que ha explotado, de manera que los seres humanos arrojados de ella sólo existen ya como en caída libre.



La *sphaera* en la red de las líneas uranométricas.

Por lo menos hay que reconocer algo: nunca más se ha podido percibir tan sin cifras y pretextos lo que importa en la actividad propiamente metafísica de los científicos y filósofos occidentales: lo que hacen es *representar* en cualquier sentido posible de la palabra. Se representan la esfera al exhibirla como modelo realmente presente; y, en tanto en la esfera representada intentan ver la totalidad de lo existente y, en definitiva, al Dios que se revela, el fundamento superbueno, el ser supraesencial mismo, ponen en manos del pensar, que aspira a lo Uno, al todo, a

lo unánime, un instrumento tan sólido como sutil para la objetivación de la totalidad de lo existente.

Tras la introducción del motivo de la esfera en el debate sobre el fundamento del mundo, el Dios de los filósofos ya no es sólo un entorno invisible, mágicamente animado, ya no es sólo un Otro nebuloso, cercano-lejano, que está ahí, más-allá-arriba, al que mira el ojo absorto y fantasioso y suplica la miseria aguda. Dios se convierte, más bien, en un englobante y absoluto preciso, que despabila a matemáticos y provoca a cosmógrafos. Pues, mediante la representación-esfera, mediante la navegación panorámica por un espacio de amplitud que atrae tanto a la inteligencia como al alma fundente, el propio intelecto se vuelve filosófico; se hace partícipe de una exacta jovialidad que por lo demás sólo se atribuye al Dios panóptico en su autorreferibilidad fundadora de mundo.

Con ese triunfo del representar comienza la teología filosófica, racional, colegial, su carrera por encima de las épocas. Habla de esferas para, gracias a una complicidad *inter-inteligente* con su objeto, con la esfera más grande y más real, ponerse ella misma en conexión simpatética con el Uno que envuelve actualmente tanto esta vida aquí como cualquier otra. Pensar la esfera significa enajenarse en la inmensidad, como una función local suya.

Quien toma esto en consideración tendrá menos dificultad en imaginarse las palabras habladas que resuenan en el espacio idílico del mosaico. ¿De qué han de hablar los oradores sino de lo sensible simbólicamente concreto y noéticamente actual que tienen ante sí? ¿Y qué tienen a la vista, bajo las premisas dichas, sino el motivo más fuerte para ser optimistas? Los filósofos reunidos debieron convertirse a un radical optimismo, dado que habían colocado ante sí la figura de lo mejor, y hubieron de convencerse, enseguida, de que ellos no podían estar excluidos de esa figura y de su original, si es que la esfera

ha de ofrecer realmente el modelo figurativo y conceptual del todo. La bola que todo lo contiene abarca y soporta también a sus intérpretes. A cada enunciado verdadero sobre ella contribuye ella misma. Quien comienza a comprender esto se reconoce como una función local del *optimum* global.

«Sois en cierto modo dioses e hijos de lo óptimo», eso es lo que parece que, en réplica a un argumento del orador de la izquierda, acaba de explicar el orador del *radius*, del puntero de los docentes, en el que se condensan los derechos magisteriales de habla. ¡Reparad, amigos, transfigurados, compañeros de esfera, en lo que esa forma significa para cada uno de nosotros! Somos los contenidos por la esfera, estamos comprendidos en el anillo del ser, no estamos ausentes del todo, aunque en principio sucumbamos a la ilusión de estar frente a la *sphaira* como independientes de ella. Toda apariencia de distancia engaña aquí: participamos íntimamente de lo óptimo, aunque miserias terrenas tiren de nosotros; somos cómplices de lo redondo, de lo uno, aunque, bajo el dominio del tiempo, parezca que discurrimos sólo por rectas tristes y enmarañadas curvaturas. Estamos a cobijo y a salvo, a pesar de que por la penuria actual, o crónica, nos sintamos a merced de la miseria.

La chispa tética salta en ese instante: todo es gracia, todo está en el círculo. *Eíso pánta*⁵. Ahora, y para el futuro, traspasa a los presentes una evidencia que los transforma y transfigura. ¿Estaban preparados los sabios para una iluminación así cuando comenzaron su diálogo? Naturalmente, como vecinos de sus ciudades y discípulos de sabios hombres y mujeres de su tiempo, habrían atisbado que los asuntos de familiaridad de sangre y el palabreo ciudadano no es todo lo que ha de constituir el horizonte de la vida humana. Pero ¿ya estaban preparados también, por ello, para esa evidencia desarraigadora,

transformadora, enajenadora? ¿Pudieron prever que serían trasladados de sus ataduras tribales y políticas al sistema familiar de una perfección o completud mortífera? ¿Que encontrarían una bola que ha hecho más por ellos que el padre y la madre? ¿Que serían acogidos en una figura espacial que, bajo cualquier circunstancia, en cualquier agonía y en cualquier sobretensión, permanecería en torno a ellos como un ángel de la guarda geométrico, como una aliada invulnerablemente exacta? Tanto, algo tan grande, no podría haber sospechado y esperado previamente ningún entendimiento humano normal, aunque por el ejercicio científico se hubiera abierto ya en una amplia hendidura. Desde ahora, el intelecto conmovido por la idea de las esferas está incurablemente enfermo de un *pathos* del que no se puede decir si es claro u oscuro: el asombro.

Bajo el *shock* estimulante se entabla entre los pensadores de la esfera un diálogo en el que el análisis rivaliza con el panegírico. Elogio analítico: con ello ha sonado por primera vez el tipo de tono de la teología racional o de la cosmoteología, que celebra aquí su comienzo europeo. Un tipo de tono que se impone, porque, ante el pentecostés de la esfera, cualquier lenguaje teórico no-jubiloso sólo sería indicio de que el rayo de la evidencia no habría caído sobre un candidato. El no-entusiasmado es alguien que simplemente no ha entendido dónde está él con relación a sí mismo y al todo. Quien no reconoce ser optimista permanece indiferente ante el símbolo redondo como ante una exterioridad impenetrable, como ante un cachivache matemático que no se reconoce todavía como la célula generativa del pensar y del ser. El no-optimista no ha conseguido dar el salto a lo unánime; no ha sido aún captado por la verdad recién despejada de la esfera. Pues ser optimista no es una cuestión de carácter o de estado de ánimo; ahora no significa otra cosa que entregarse en el pensar a los mejores motivos con el fin de ser enajenado,

reconfortado, elevado por ellos. Frente a la esfera el pensador está condenado al optimismo. Desde ahora, el criticismo habitual hará suponer una inteligencia disminuida, que no ha domeñado sus impulsos de segundo orden.

Pero ¿cómo hablar de la esfera después de que la euforia crítica haya tomado posesión del pensador? El estilo del optimismo metafísico sólo puede ser superlativista en su primera fase, ya que corresponde a la naturaleza de la esfera que sus pensadores la elogien con los predicados supremos y la adornen, por decirlo así, con una condecoración ontológica. Efectivamente, entender la esfera significa decir de ella lo mejor. Se podría afirmar, sin ambages, que la teología racional, que hasta el giro de Epicuro permanecerá liada con la cosmología por su preocupación por el alma retirada, surgió por la invención de una forma de habla exclusivamente suya: la del superlativo exacto, que sólo es significativo y necesario en unión con el optimismo exacto.

Optimismo exacto: ésta es la substancia de la ontoteología posterior, que también se dio a conocer bajo el nombre más sencillo de ontología. Sus bases son fáciles de aclarar, aunque también resulte difícil apropiársela hasta la última consecuencia: el Ser Uno es la riqueza por antonomasia. Riqueza, sin embargo, es siempre riqueza en diferencias; la inteligencia, que se sabe perteneciente al Uno, vuelve a sí como superabundancia de instancias a pensar, es decir, a orientarse en la multiplicidad desconcertante de las diferencias, contrastes, contradicciones. Por eso la doctrina del ente en su totalidad sólo puede ser una hermenéutica de la abundancia. Su lenguaje se desplegará como una cascada de diferenciaciones que se precipita a lo infinito. Para encontrar la orientación correcta en el pensar hay que comenzar constantemente con el Uno, al que no falta

absolutamente nada, aunque *nosotros*, de hecho, siempre comencemos a pensar sólo a través de expolios y castraciones. Estas premisas crean un clima teórico que se ha vuelto profundamente extraño para los modernos quejicas, que todo lo que es lo fundamentan en último término en carencias; tan extraño que hacen sonar la alarma al mínimo contacto con un pensamiento que provenga de la riqueza: ¡Desenmascara a aquel que ofenda a la carencia! Lo que de ordinario se llama «fin de la metafísica» es la mayoría de las veces también el comienzo del esfuerzo por dar licencia teórica al resentimiento: donde queda más claro es en aquellas versiones filosóficamente lúbricas del psicoanálisis que asientan la verdad del sujeto en la castración y en el reconocimiento de la carencia.

Por contra: instalar al comienzo la abundancia arroja una luz aristocrática sobre todo lo que es el caso. Lo real tiene de todo infinitamente más de lo preciso para satisfacer necesidades y compensaciones. No es lo demasiado-poco lo que caracteriza a lo ente en su totalidad, sino lo demasiado-mucho. Ser y abundancia son sólo dos palabras diferentes para lo mismo: en el horizonte de la ontología clásica lo real es siempre lo no-expoliado, lo completo, envolvente, desbordante. Es lo no-roto, no-castrado. Se manifiesta como riqueza cornucópica, como inclusividad divina, como largura, anchura, profundidad celestes; y como una multiplicidad de otras dimensiones, para las que nosotros, que permanecemos prisioneros en la física del día a día, no tenemos por ahora nombre ni concepto alguno.

Este principio de abundancia se refleja también en el discurso filosófico sobre el todo: cuando habla de lo óptimo, el lenguaje sólo puede festejar o, mejor, cofestejar, ya que la fiesta y las palabras se desarrollan sincrónicamente. En ese espíritu fue en el que Platón dejó que Timeo acabara su discurso sobre el cosmos como el dios sensible (*theós*

aisthetós) en tono máximo: manifestando por medio de su portavoz que este mundo, que abarca y envuelve todo lo sensible, es «el más grande, mejor, más bello y perfecto». En estos asuntos, el tipo de tono es el mensaje mismo; el superlativo es la cosa misma. Que más tarde los grandes críticos del implacable *feuilleton* sigan a disgusto tales exaltaciones no significa mucho, es más, pertenece a la imagen festiva del todo: como sucede en fiestas con éxito donde no es lo último que se hace el reírse de los invitados gruñones que quieren estropear el ambiente con sus quejas. Pero hay que saber que también el optimismo cae bajo la entropía y que las tesis de la ontología entusiasta a lo largo del tiempo del pensar se van pulverizando a causa de una inevitable decadencia de «con»structiva. Pero, antes de que los discursos entrópicos se pudieran academizar y de que el mal humor de los doctos se globalizara, eran los amigos del espacio quienes tenían la palabra en la escuela de Platón. Casi durante toda una era dispusieron de convicciones y argumentos para enseñar con autoridad y éxito lógico lo que el retardado topófilo Gaston Bachelard repetirá, retrospectivamente, una vez más y como por última vez: «El espacio, el gran espacio, es el amigo del ser..., en su elemento toda vida es bienestar»⁶.

¿Cómo habría de festejarse analíticamente a la esfera divina? ¿Qué habría que decir de ella para que fuera celebrada y comprendida a la vez? Otto Brendel propone, en una explicación ingeniosa del mosaico de Torre Annunziata, interpretar la escena como una *schola* reunida en torno al protofilósofo Tales para discutir su doctrina; un Tales, es cierto, muy teñido platónicamente, transformado por la tradición posterior, que ya en esta conversación de los sabios cuenta en público lo que sólo podían saber siglos venideros⁷. Una tradición tardía describe a Tales -el hombre que empuña el *radius*- como el cosmoteólogo *par excellence*, en el que la filosofía del origen, «todo proviene

del agua», y la filosofía de la figura, «el todo es una esfera perfecta», habrían llegado a una síntesis memorable, que recuerda mucho a Platón⁸. Para reconstruir un posible transcurso de la conversación de los filósofos, Brendel echa mano, muy sugestivamente a nuestro parecer –si se consideran los anacronismos filosófico-figurativos como interpolaciones de una perspectiva posterior–, de extractos del *Banquete de los siete sabios* de Plutarco y de las anécdotas de Tales del primer libro de Diógenes Laercio⁹. Lo que aparece aquí es una letanía cosmológica en la que, *ad maiorem gloriam globi*, se hace un repaso de los eminentes predicados esféricos.

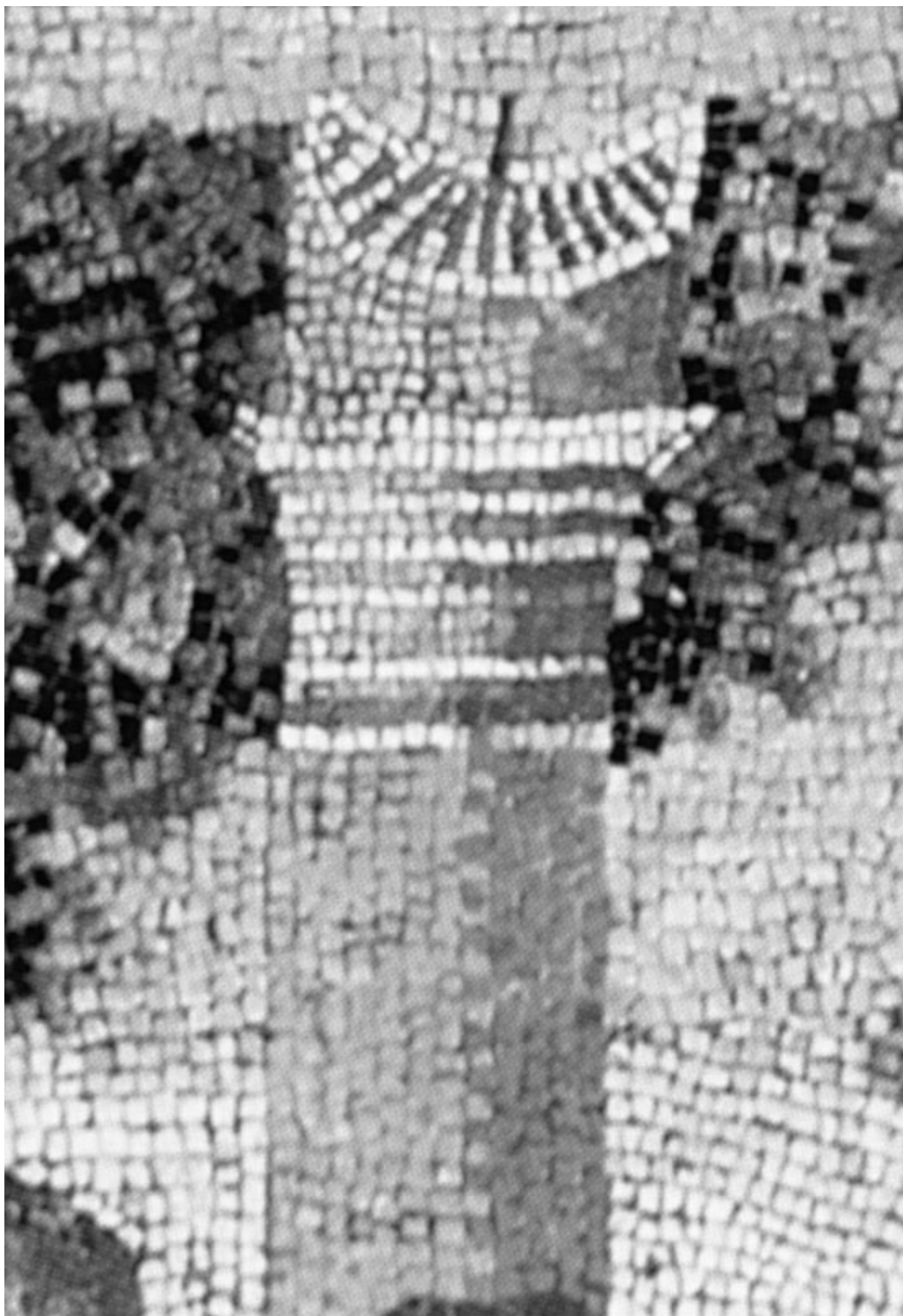
Si es verdad que sólo puede tratarse de este objeto en un tono elogioso de análisis, con las referencias laércicas y plutarquianas a las máximas de Tales tendríamos en la mano un modelo esplendente para ilustrar cómo un pensador de la época temprana pudo haberse desembarazado de la tarea de comprender la esfera del ser alabándola (aunque al Tales histórico le hubiera sobrepasado aún esa tarea). La filosofía se convierte en una presuntuosidad exacta y en un artificio habilidoso para hablar de cosas imponentes con un alma serena.

Son siete las propiedades que se repiten del superobjeto «esfera del ente en su totalidad», siete las respuestas a cuestiones enigmáticas de la ontología, siete los predicados en tono máximo: un tono que, sin embargo, mantiene su fibra argumentativa porque con cada enunciado cambia el aspecto lógico, como si una letanía pudiera seguir una tabla de categorías. El que se trate de giros superlativistas, los que aparecen en las máximas en honor de la esfera, confirma la pertenencia de las palabras de Tales al tipo de las hipérboles exactas, cuya función posibilitadora de teología nunca podrá encarecerse lo suficiente: porque la teología, también la filosófica, nunca es más que una

proclama y presunción de ardor máximo en la apuesta a favor de los dioses aliados con sus panegiristas¹⁰.

Entre las alabanzas, viene en primer lugar la proposición de que la esfera no es otra cosa que el Dios y que como tal representa por ley lo más antiguo, *presb'ytaton*. Del mismo modo que formular preguntas más allá o antes del Dios es poco significativo lógicamente y poco admisible moralmente, sería poco razonable también retrotraerse a causas que fueran más antiguas y más profundas que la esfera. Dios y la esfera son igualmente inmemoriales.

Como lo más antiguo, ella es lo indevenido, sin padres, ingénito, que tiene por sí mismo ser y consistencia. Como origen y forma originaria de todas las cosas que contiene, ella es fundamento necesario, suficiente y excedente de sí misma y de sus contenidos. No existe en ella todavía el abismo moderno del regreso infinito, porque incluso una reflexión potencialmente incancelable fue introducida en la órbita edificante.



Tiempo medido.

A esto va unida inmediatamente una segunda propiedad: ella tiene que ser a la vez lo más bello, *kálliston*, porque todo lo inherente a la esfera manifiesta el esplendor del primer fundamento, tanto para los ojos sensibles como para el ojo del espíritu. Como belleza perfecta, la esfera más antigua se llama *kósmos* o cielo omniextensivo; ella muestra el resplandor de una presencia más bella que la cual nada puede pensarse ni verse. Según la concepción antigua, bello significa ante todo lo que se refiere a sí mismo y se asemeja a sí mismo de modo perfecto, una condición que por ningún objeto es mejor cumplida que por la esfera, que está animada por todas partes desde el centro y que, entrelazada por simetrías mágicas, es capaz de girar espontáneamente en sí misma.

A la antigüedad y a la belleza se añade, en tercer lugar, la magnitud. Por eso la siguiente voz en el coro de los pensadores de la esfera dice, consecuentemente, que ella es lo más grande, *mégiston*, porque conforma el espacio coherente más extremo (*tópos*), que envuelve todo, de modo que ninguna mota de polvo puede encontrarse fuera de ella. Ella es lo máximo con respecto a lo cual no puede pensarse nada antagónico, extraño y distinto. La esfera es el receptáculo de todo, el *continens*, el único continente de la unidad existente, del que puede decirse con razón que contiene todo pero que no es contenido por nada. Si está en situación de cumplir todo esto, es sólo porque el récord que detenta el máximo integra todo lo que es en su victoria perpetua. Lo máximo da cabida a la totalidad de lo existente en su grandioso perímetro. Si esto fue dicho en principio y durante mucho tiempo sólo de la esfera tridimensional, no hay que olvidar que el siglo XX comenzó a pensar el espacio como una matriz en la que todas las geometrías y toda la diversidad son posibles.

Estas dignidades no podrían ir a más si no fuera posible y necesario espiritualizarlas: esto sucede al enunciar que la